



TITLE:

<Aufsätze: 2. Geschichte und Zeit> Chrono

AUTHOR(S):

LINGIS, Alphonso

CITATION:

LINGIS, Alphonso. <Aufsätze: 2. Geschichte und Zeit> Chrono. Interdisziplinäre Phänomenologie 2004, [1]: 65-74

ISSUE DATE:

2004

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/188175>

RIGHT:

© 2004, Lehrstuhl für "Philosophy of Human and Environmental Symbiosis" an der "Graduate School of Global Environmental Studies", Kyoto University published by the Chair of Philosophy of Human and Environmental Symbiosis, Kyoto University

Chronos

Alphonso LINGIS

Chronos, de Dominique Janicaud, un des ouvrages les plus rigoureux et perspicace de la philosophie récente, a pour champs d'investigation notre conscience ou notre expérience du temps—ou plutôt *des* temps. Car si nous ne comprenons pas bien ce que nous voulons dire par le temps, si en effet il n'y a pas de concept unitaire du temps, c'est parce qu'il y a de multiples phénomènes désignés par le mot "temps." Il n'y a pas seulement le temps de la nature et la temporalité de la conscience; il y a de différentes mesures de temps dans la science naturelle et d'autres mesures de temps dans les sociétés humaines que celui des horloges et des calendriers. Il y a le temps des événements physiques, celui d'organismes biologiques, celui d'événements psychologiques, celui des institutions sociales.

1. La mesure fait apparaître le temps

Janicaud soutient qu'il n'y a pas de sens du temps sans appréciation ni mesure. La saisie du temps n'est jamais immédiate; il n'y a pas d'expérience primitive de la durée pure.

Le temps ne se détache qu'à travers des indices, des traces, des effets sur le monde que nous mesurons. Nous mesurons le temps sur la terre, par des sabliers ou des glissements d'un poids; sur l'eau, avec des vases qui se remplissent progressivement et avec des clepsydras; sur le feu, en brûlant un bâtonnet d'encens, une chandelle ou une lampe à huile; et sur le ciel, en repérant les lunaisons et les positions des étoiles. Ce n'est pas en deçà de notre conscience que nous constituons le temps; c'est dans le monde que la mesure fait apparaître le temps. L'acte de mesurer fixe un point, inaugure un laps, un cycle, une période. Il fait du présent un événement. La mesure des événements et des durées fait que le temps apparaisse avec les caractères de continuité, d'homogénéité, d'irréversibilité, et de quantifiabilité.

Martin Heidegger avait assimilé le temps mesuré au temps des horloges, qui fixent une suite régulière d'unités homogènes: des heures, des minutes, des secondes. Les horloges et les calendriers fixent une dimension universelle dans laquelle tous les rythmes, les cycles, et les événements peuvent être datés. Heidegger trouve cette détermination du temps déjà chez Aristote et coextensive à la métaphysique.

Janicaud fait remarquer que le temps des horloges commence au dix-

huitième siècle, mais la mesure du temps est bien plus ancienne. La nostalgie des origines que les anthropologues constatent dans les plus anciennes initiations qui visent un retour aux temps plus reculés ou une nouvelle naissance, tout comme le karma des Hindous, impliquent un effort pour maîtriser les vagues multiformes de la durée. Ainsi serait la pulsion de revenir au sein maternel que la psychanalyse trouve dans notre inconscient. Dans l'Occident les monastères Bénédictins et surtout Cisterciens parcellisent la journée par un programme des offices et travaux agricoles. Dix siècles plus tard l'organisation industrielle capitaliste de la production, la régulation par les horloges du travail et de la distribution des produits ont fait du temps un facteur décisif dans l'augmentation des profits.

La technologie perfectionnée pour la mesure du temps produit de différentes mesures objectives du temps. Minutes et secondes, années-lumière et nanosecondes ne sont pas des divisions d'une ligne unique du temps qui peut être dégagée de l'apparaître du temps dans des événements cosmiques, historiques, et microcosmiques. Nanosecondes et picosecondes ne sont pas les atomes ultimes du temps. Le temps cosmique dans lequel la science objective situe les événements de l'univers est fait de mesures discontinues qui sont relatives à des pointes de référence différentes.

Le passé et le futur sont susceptibles d'être saisis et mesurés de différentes manières. Les historiens n'alignent pas simplement les événements; ils dégagent la fondation et la persistance des institutions, les luttes pour le pouvoir, les invasions, l'expansion et l'effondrement des marchés, les migrations des peuples, l'évolution et la dissémination des technologies, l'intensification de l'agriculture et l'épuisement des sols, les changements du climat—autant des rythmes de développement différents avec des recouvrements. C'est en concevant les buts ou les termes de ces enchaînements que les historiens dégagent ces différents vagues d'événements. Le passé et le futur sont accessibles à la mémoire et à l'anticipation pour la recherche des historiens, tout comme pour la conscience des individus dans leurs vies quotidiens; ils sont aussi et intrinsèquement ouverts à l'imagination, de sorte que notre détermination de la succession et de la durée des événements est peut-être toujours en quelque façon fictive. Il y a une mesure fondamentale du temps déterminée par les rythmes circadiens et les périodicités de notre organisme dans ses réactions aux causalités matérielles, mais nos corps sont aussi animés par des désirs qui retiennent et anticipent leurs objectives ardentes. L'appréciation du temps dans notre perception et notre action est ainsi doublée par des mesures fictives du temps.

Pour notre part, nous demandons: est-il vrai que tout temps est temps mesuré? Qu'est-ce qu'on peut mesurer si on n'a pas au préalable une conscience de la distension temporelle de l'environnement et de nos vies physiques?

Que serait l'ennui, la souffrance, et le mourir sans un sens constituant d'un prolongement temporel indéfini qui n'est pas pris dès l'abord dans la mesure? Plutôt que faire apparaître le temps, la mesure n'est-elle pas ici un effort pour fragmenter activement un temps dont on supporte la force inexorable? Un incarcéré "fait de la prison" (*does his time*). En prison la vie est autant que possible une vie dénuée d'événements. Il n'y a rien à faire, rien n'arrive, on est assis dans sa cellule et on souffre de cette absence d'événements. A la limite c'est l'immensité d'une mer sans vagues du temps qu'on doit supporter. Georges Bataille nous a dirigé l'attention sur cette affliction: l'endurance désœuvrée du vide.

Il faut du temps pour mourir. Quand il n'y a plus d'espoir, plus de force de faire quoi qu'il soit, on a encore ceci à faire: mourir. Tout ce qu'on a appris au passé n'a d'aucune utilité, tous les engagements et toute l'inertie du passé sont déliés. On attend que vienne la mort. Ce qui vient n'est pas une possibilité ni un terme; c'est un futur tout à fait vide qui n'est peut-être qu'un néant à venir. Dans cet intervalle on doit encore être, on doit exister dans une attente vide qui n'anticipe rien; on doit supporter un maintenant indifférencié qui se prolonge.

Il est vrai que cette épreuve indifférenciée et sans contenu du vide est irreprésentable. Mais est-il vrai que le temps auquel nous sommes assujettis n'apparaît qu'à travers la mesure?

2. *L'a postériorité du temps*

Janicaud nie une priorité du temps comme une forme ou un *Ereignis* qui précéderait et rendrait possible la saisie des durées et des rythmes et événements, *des* temps. La conscience du temps apparaît au fur et à mesure que dans l'enfance la mémoire et l'anticipation se séparent et qu'on commence à comprendre l'irréversibilité des événements. La reconnaissance de l'irréversibilité vient de l'apprentissage progressif de la causalité. La mesure qui fait apparaître le cours du temps commence quand l'on sort de l'indulgence purement infantile dans le plaisir et l'on commence à travailler. C'est autour de l'âge de sept ans qu'un enfant atteint la notion générale du temps—et son nom dans le langage. Le mot "temps" est un facteur décisif dans l'unification des rythmes et durées, *des* temps. L'unité du temps, écrit Janicaud, est suspendue à l'unification fait par le langage.

Dans son dernière œuvre, Heidegger conçoit le temps non pas comme un processus coextensif à l'existence humaine, mais comme une forme de l'être lui-même: l'être a une structure extatique ou projective; il est engendré dans l'advenir d'un avenir, d'un possible à l'être. Il est donc non pas une identité mais un processus, même s'il est un et universel.

Mais Janicaud réplique que notre expérience temporelle est celle d'un

enveloppement progressif et complexe des arcs innombrables d'anticipation et de récurrence. Des mouvements d'identification explicite, du soi ou du temps même, ne seront jamais qu'abstraits et partiels. En isolant le temps pour lui-même, en exhibant son mouvement extatique propre, Heidegger méconnaît la substance concrète du présent et ne décrit qu'une projection universelle et abstraite dans l'être qui est déliée de nos expériences effectives des temps réalisées par de différents types de mesure.

Ainsi tandis que Kant pose une intuition *a priori* du temps même comme la condition de possibilité de l'expérience des dimensions, des segments, et des unités du temps, l'extase primordial du temps conçu par Heidegger ne fait que rendre inauthentique et *spatial* tout temps mesuré.

Emmanuel Levinas a cherché le déploiement originaire du temps non pas dans la conscience, mais dans le sujet corporel. Pour lui les choses appropriées par le sujet corporel, qui lui existe non pas pour soi mais chez soi parmi elles, sont des substances, et la durée est constitutive de leur apparaître phénoménologique. Pour Husserl, la conscience du passé retient des phases du temps qui se passent par elles-mêmes; elle fait la synthèse active du passage passif du temps. Dans la sensibilité corporelle, la patience, la souffrance, et le vieillissement Levinas reconnaît une conscience originaire du passage passif du temps dans le sujet corporel. Janicaud remarque que Levinas laisse à côté le dynamisme et la jeunesse qui produisent aussi un sens du temps. Et cette passivité fondamentale de notre vie temporelle posée par Levinas présupposerait comme un agent suprême le temps en soi, ce qui est pour Janicaud plutôt un concept tardivement construit.

En effet Janicaud refuse toute notion du temps en soi, conçu soit comme un don primordial de l'être, soit comme un mouvement dans la substance de l'univers qui agirait sur les choses et sur nous. Dans notre observation de l'écoulement de l'eau, de la persistance de la terre, du ciel étoilé qui tourne, du feu qui jaillit et se consomme, il n'y a pas d'expérience d'une force universelle du temps dans les choses. Le temps objectif des physiciens et des cosmologues est un cadre construit dans lequel on insère des séquences disparates déterminées par les méthodes de mesure scientifiques et technologiques.

Pourtant quant à nous, nous ne pouvons pas nous débarrasser du sentiment qu'il y ait quelque chose d'irréel dans le temps et les temps rabattus en deçà de la corrélation noético-noématique phénoménologique. Janicaud montre que le temps lui-même comme dimension unitaire dans laquelle tous les événements peuvent être datés n'est ni une forme *a priori* ni une extase qui rend possible notre reconnaissance des durées et des rythmes particuliers; il remarque que le temps cosmique dans lequel la science objective situe les événements de l'univers empirique est un temps des mesures chaque fois relatives à une pointe de

référence choisie. Mais ces thèses sont-elles assez pour discréditer la conviction et du sens commun et de la science que le temps est une dimension dans l'univers auquel toutes choses réelles sont assujetties? Dans nos organismes leur maturation et vieillissement, l'irradiation et l'affaiblissement de la sensation, la souffrance sont-ils intelligibles sans voir la force du passage inexorable du temps? Si les séquences et des strates découpées par nos procédures de mesure et d'imagination ne sont bien pas des traits du temps en soi, comment pouvions-nous invalider la conviction que nous approchons à une connaissance de ces vagues d'irréversibilité qui traversent l'univers, et qui sont l'agence suprême du temps même?

3. La conscience et la préconscience du temps

"Dans le schéma classique (tel que l'on trouve encore chez Kant), la liberté humaine vient introduire l'incertitude et contingence au sein du monde matériel. Selon le nouveau schéma (dont Whitehead a été le pionnier), le dynamisme universel étant la règle, c'est plutôt l'homme qui vient imposer ces cadres limités, en grand partie illusoires, à un univers fluent et complexe", écrit Janicaud. (194)

Le monde historique, le monde personnel, et l'univers matériel sont des théâtres d'événements. L'événement est reconnaissable comme tel en ce qu'il non seulement fait une coupure dans la continuité de la réalité mais inaugure un avenir. L'avenir apporte la contingence et diverses sortes des temps dans la vie consciente. Dès lors la reconnaissance d'un événement requiert l'aspiration de l'attente, anticipation, projet ou projection. Et une imagination primaire ouvre peut-être chaque présent à un futur.

Janicaud refuse tout sens intime du temps qui se ferait dans la conscience indépendamment du contact avec des événements de l'environnement. Mais comment la conscience fait-elle apparaître le temps dans son appréhension de ces événements?

Edmund Husserl discerne un double mouvement d'intentionnalité dans l'acte qui rend quelque chose présent: une intentionnalité transversale qui identifie quelque chose présent en retenant ses phases et ses aspects, et une intentionnalité longitudinale qui retient les phases de la conscience elle-même. Mais, pour isoler la constitution interne du temps, Husserl fait de ce qui est présent une chose lui-même interne: c'est quelque donné hylétique. Janicaud insiste que l'expérience temporelle n'est constituée que devant les repères prises aux rythmes et événements naturels. En plus Husserl n'analyse pas vraiment le futur, le représentant comme simple obverse de la rétention, cet enchaînement des présents passés. Dans l'analyse d'Husserl il s'agit d'expliquer comment la conscience constitue et retient une identité, et l'explication aboutit à un temps qui est lui-même un et identique.

Janicaud fait remarquer que pour Kant, dans le cogito je n'ai aucune connaissance de moi tel que je suis, mais je me connais tel que je m'apparais. "J'existe comme une intelligence qui a simplement conscience de son pouvoir de synthèse," écrit Kant. Ce que Kant ici nomme "intelligence" c'est la reconnaissance du caractère temporel de l'acte de la conscience. Ce n'est pas dans un instant qu'une chose quelconque devient présent, la conscience se le rend présent par des actes multiples et successifs. Cette synthèse des actes implique un second synthèse, celle d'une imagination qui représente un ordre dans lequel ce qui est présente peut apparaître comme un objet subsistant ou en évolution. Dès lors pour que ce qui est présente puisse être identifié, il doit être conjoint à un concept. Et ce concept introduit le future. Reconnaître ceci comme *rouge* c'est comprendre qu'il sera *rouge*. Prendre conscience du fait que j'existe c'est intégrer l'étendue de la conscience et prendre conscience du fait que cette pulsation a été ici et sera ici. Dans cette analyse kantienne Janicaud reconnaît une subjectivité qui fait apparaître le temps en se faisant temporelle.

Mais cette phénoménologie qui se limite à l'intérieur de la corrélation noético-noématique ne risque-t-elle pas de prendre la conscience des temps comme s'engendrant d'elle-même? Ce n'est pas seulement les humains mais aussi d'autres espèces qui ont une sorte d'horloge interne. Les oiseaux savent quand il est temps de migrer, et de revenir. J'ai un perroquet dont les œufs requièrent 28 jours d'incubation. Autour du 26ième jour le mâle devient très nerveux et agressif, même envers moi. Si les œufs sont stériles et aucun ne s'ouvre au 28ième jour, la femelle ne continue pas à les couvrir, au 29ième ou 30ième jour elle les brise et les rejette hors du nid. Quelle sorte de calendrier a-t-elle pour compter ces 28 jours? Il n'est pas simplement inconscient, car son comportement change, tout comme celui du mâle. Mais je doute qu'elle conte les jours comme moi je les conte.

Les botanistes étudiaient le calendrier interne des plantes. Les variétés hybrides du jonquille fleurissent à des jours échelonnés, l'une espèce fleurissante trois jours après une autre. Les différentes espèces d'arbres dans la forêt commencent à emmagasiner la chlorophylle de leurs feuilles et prennent les couleurs d'automne à des dates échelonnées. C'était connu depuis le dix-septième siècle que les plantes ont une horloge interne, dès qu'un savant a pris quelques plantes qui fleurissent la nuit et les ont mis dans une cave: dans le noir les fleurs continuaient à s'ouvrir la nuit et se refermer le jour. Les botanistes ont coupé des plantes successivement pour essayer de localiser l'horloge interne et ont conclu qu'il est dans chaque cellule. Comment la conscience humaine du temps, seule accessible à la phénoménologie, surgit-elle de ce sens organique et cellulaire du temps?

4. Prendre son temps

Les différents temps de nos expériences du temps déterminent les façons morales ou immorales, authentiques ou inauthentiques, peu ou très profondes dont nous vivons nos vies. Une souveraine est quelqu'un qui a du temps à sa disposition, et qui a le temps de ses sujets à sa disposition. La domination ultime c'est le pouvoir de contrôler tout mouvement, le pouvoir d'empêcher les autres de prendre leur temps.

L'obsession contemporaine avec les calendriers et les horloges entraîne une certaine perte de contact avec l'environnement et avec les tâches. Elle est une "passion froide." Le temps lui-même est devenu ce dont on a affaire: on doit "tuer le temps." Nous cherchons à nous détourner des profondeurs obscures des temps et des événements inconnus qu'ils apportent. Quoi qu'il arrive, pense-t-on, il y aurait toujours un autre jour, il y aura toujours des jours, des heures, des minutes, des secondes. L'infinité du temps newtonien, avec sa simplicité sérielle et son caractère absolue, nous fascine.

Janicaud suppose que dans les temps anciens quand les habilités humaines ont été peu développées, les humains ne connaissaient pas le temps fabriqué par la mesure ni l'angoisse qu'engendre le temps. Inexperts en presque tout, les humains semblaient avoir compris qu'il vaut mieux ne pas se faire remarquer par le titan Chronos. Le temps, non pas conté par eux, ne leur était-il pas compté.

Jadis la croyance à l'immortalité détachait les humains de quelque manière de cet assujettissement au temps mesuré. Ceux qui écrivaient le faisaient pour ceux qui viendront après; c'était une forme éminente de désir de survie. Cette espèce d'écriture est en train d'être balayée par ce que maintenant on appelle "communication"—la reproduction massive d'information et d'images. La technologie contemporaine en tant que technologie de reproduction—de marchandise, de bâtiments, d'images, et de mots—ne trahit-elle pas une pulsion inconsciente vers une immortalité factice? Mais il y a oubli dans cette reproduction: oubli des sources et de ce qui a engendré une production. En outre la reproduction de plus en plus multipliée des mots et d'images excède la capacité de l'esprit de les retenir et produit l'inattention.

Une vie noble ou héroïque se détache de cette dépendance d'une immortalité personnelle ou de ceux qui survivent: la vie noble qui se sacrifie trouve toute sa valeur pendant qu'elle existe.

Aujourd'hui deux stratégies nous sont offertes pour nous détacher du temps d'horloge de la vie moderne. Vivre dans le maintenant c'est délier le passé et l'avenir, c'est renoncer le support de la durée, les ressources de la mémoire, les assurances de la prévision. C'est faire de la présence une danse fugace. (236)

Ceci nous fera-t-il vivre dans un état d'émerveillement? Mais la merveille peut-elle continuer quand les contenus de chaque moment deviennent improbables et incapables de nous fournir de l'information? Et la merveille peut-elle continuer quand cette merveille devient habituelle?

Heidegger a soutenu qu'une vie qui envisage toute l'étendue de ce qui est possible devant elle, délimitée par le mur noir de la mort, impossibilité définitive et irréversible, est rejetée sur toute la force d'inertie de son passé et toutes les ressources de sa situation présente. Heidegger met à côté l'éros platonique, les pouvoirs de l'imagination, l'extase mystique comme autant d'intoxications qui abolissent le sens du temps. Janicaud observe qu'il n'est pas vrai qu'un architecte, un peintre, un musicien, un homme d'état, ni même un poète et un penseur ne tirent les ressources de leur travail de cette angoisse devant la mort. Des illusions subtiles, des passions intenses, et surtout le désir insensé de la survie ne font-ils pas corps avec la création des œuvres? (242)

Heidegger et la critique de la "métaphysique de la présence" ont méconnu la pleine réalité, la profondeur, du présent. Le présent c'est un moment d'attention. L'attention n'est pas instantanée; elle implique une certaine continuité, où les horizons s'entrecroisent et la profondeur du support se soulève. Le présent est reconnu et estimé—mais dans sa singularité sa signification et sa valeur éventuelles et définitives nous échappent. (237)

Si l'organisation du temps, régulant toutes les activités communes des gens, est le moyen avec lequel le souverain, l'entreprise, la communauté dispose du temps des individus, est l'aliénation la plus intime et vitale, alors avoir une vie propre prends la guise de prendre son temps à soi. Quand nos activités économiques, politiques, intellectuelles et de loisir sont sous la domination et l'organisation technologique du temps, nous survivons ou les supportons en négligeant la vue de loin, en n'envisageant notre temps de vivre comme tel, et en nous détachant de la singularité des rencontres au présent. Il est de plus en plus difficile pour un individu de s'installer dans son tempo—ses tempos—propres, de s'installer dans son présent, son passé et son avenir propre. Nous avons à réinventer notre temps propre afin de pouvoir vivre dans le temps, d'apporter la curiosité et l'impatience de la vie dans tous ces recoins.

Pour Heidegger *avoir* un passé propre consiste à le reprendre comme l'inertie et la direction qui donnent force à notre présent et notre futur. Le projet de Heidegger c'est convertir le passage passif du temps en une synthèse active. Mais Janicaud note qu'au fur et à mesure que nous grandissons et vieillissons, les souvenirs les plus vivaces de notre enfance et notre jeunesse se détachent du plan de la réalité praticable et deviennent légendaires. D'où dans notre maturité et vieillesse nous pensons difficilement que cet enfant a bien été le même que celui que maintenant nous identifions comme "je." Vieillir c'est peu à peu délaisser les

jeux et les plaisirs insoucians et les illusions de la jeunesse. C'est même oublier qu'on croyait pouvoir reculer la frontière du possible grâce à d'insondables réserves d'avenir.

L'individu dont sa vie est celle d'un agent historique est celui qui, selon Heidegger, envisagerait et reprendrait les possibilités qu'ouvrent la force d'inertie et la direction de l'histoire—histoire de la famille, le clan, la communauté, l'humanité, et la nature. Mais la communauté a pour premier but politique d'assurer la continuité pratique et aussi symbolique de son pouvoir propre. La singularité des événements et des rencontres doit être tournée vers la survie et la prospérité de la communauté, la ville, l'état. Pour la communauté le présent c'est une génération. C'est le penseur individuel qui recule et conçoit la nation et l'empire, même l'ethnie, éventuellement même l'humanité, comme quelque chose qui est arrivé de naître et qui est destiné à s'éteindre.

Pour vivre effectivement il faut que nous convertissions le passage passif du temps social et historique et le temps de la nature en une synthèse active. Mais Janicaud constate que le passé de la famille, du clan, de la communauté dans lesquels nous vivons a quelque chose de légendaire tout comme notre enfance et jeunesse propre. En dépit de tous nos efforts, l'histoire solidifie, définitive, inchangeable, irréversible. Pour branler sa solidité, nous cherchons à retrouver ses tempos, ses vélocités, mais nous n'arrivons à le faire que pour quelques séquences romancées, batailles, journées révolutionnaires.

Epuisés par les tâches et rapidités que la vie moderne nous impose, nous imaginons que nos vies seraient différentes "si seulement nous avions du temps." Mais notre existence ne seraient-elle intolérable quand le cours imposé des tâches est suspendue et le temps nu est là devant nous? "Vivre sous le règne de Chronos, c'est se lancer dans un processus sans fin, monotone, toujours plus implacable—mais c'est aussi avoir le soulagement de ne pas regarder Chronos en face." (233-4)

Mais est-ce que Janicaud ne découvre pas ici quelque chose comme une séparation du temps de la mesure du temps? Le temps vide nous pèse; nous nous distrayons de lui en nous consacrant aux tâches mesurées par des segments du temps. Nous nous distrayons des dimensions du temps: du passé qui a été, de l'avenir, de notre mort qui vient, et même du présent.

Le rencontre avec le temps est-elle donc toujours funeste? Il est vrai, reconnaît Janicaud, que Chronos surgit ou se rappelle à nous à *contretemps*, en rendant impossible le retour de la circonstance, la disponibilité virginale des choses, l'intégrité intégrale du corps et de la personne, l'inimitié définitive de soi à soi. (245) Chaque moment nous pousse cruellement toujours plus loin de notre bonheur prénatal.

Janicaud lui-même demande si ces considérations ne se développe

contrairement à l'analyse théorique qui a montré que le concept du temps, le temps même, est fabriqué et que des temps n'ont qu'une unité nominale. Ces réflexions sur notre expérience de l'être temporel ne rétablissent-elles pas le concept inévitable du temps et de la force du temps en soi—même si sous le nom mythique du Chronos? Pour la lucidité phénoménologique, ce rétablissement du concept du temps en soi ne serait-il qu'un nouveau visage de l'illusion transcendantale?

La réflexion ultime de Dominique Janicaud invoque encore une fois la force insurmontable du temps: "Emporter quelques aphorismes avec soi au borde de la mer, leur accorder la durée d'une promenade pour se pénétrer de leur saveur, les mettre à l'épreuve du soleil et du vent. Cette jonction entre la pensée et vie: une des plus belles victoires fugitives que l'on puisse arracher à Chronos, comme un fruit doré, caressé avant de plonger dans l'abîme."(251)

Références

Dominique Janicaud, Chronos, *Pour l'intelligence du partage temporel*, Paris: Grasset, 1997.

Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans, Norman Kemp Smith (New York: St Martin's Press, 1964.